



La sociología del poder en el pensamiento de Ortega y Gasset¹

Alejandro de Haro Honrubia²

Recibido: 12 de febrero de 2018 / Aceptado: 5 de mayo de 2018

Resumen. Las siguientes páginas versan sobre la sociología del poder en el pensamiento de Ortega y Gasset (1883-1955). La idea del poder se piensa desde la antigüedad clásica desde el prisma de la política o del Estado. En la obra de Ortega, inmersa en la tradición del pensamiento político contemporáneo, podemos encontrar esta concepción del poder, pero también –y aquí radica la justificación de la elección del tema– con un significado mucho más amplio, al remitir aquél el poder principalmente al ámbito de lo social o de la propia colectividad, que aparece como la raíz a partir de la cual surge y a que se reduce cualquier otra forma de poder que podemos encontrar en sociedad.

Palabras clave: Ortega; poder; Estado; colectividad; uso social.

[en] The sociology of power in the thought of Ortega y Gasset

Abstract. The following pages deal with the sociology of power in the thought of Ortega y Gasset (1883-1955). From classical antiquity, the idea of power is conceived from the point of view of politics or the State. In Ortega's work, which is part of the tradition of political thought, we can find this conventional conception of power, but also –and this is what justifies the election of this topic– a broader meaning of power, because Ortega talks about power in the social field.

Keywords: Ortega; power; State; collectivity; social usage.

Sumario: 1. Presentación y justificación de la elección del tema. El poder y su significado en la obra de Ortega y Gasset; 2. Etimología del fenómeno del “poder” y del binomio “mando/obediencia” en el pensamiento de Ortega; 3. El substrato creencial del poder del Estado o del poder público institucionalizado; 4. El poder de los “usos” y “vigencias” en la obra sociológica de Ortega; 5. A modo de breve conclusión. Poder público y poder social y sus sinergias en el pensamiento de Ortega; 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: de Haro Honrubia, A. (2019): “La sociología del poder en el pensamiento de Ortega y Gasset”, en *Revista de Filosofía* 44 (2), 175-192.

¹ Este artículo se finalizó en el marco del Proyecto de investigación del Plan Nacional, «Redes intelectuales en Europa y América a través de los epistolarios de José Ortega y Gasset», que dirige el profesor José Varela Ortega, y que tiene la siguiente referencia: FFI2016-76891-C2-1-P.

² Universidad Castilla La Mancha
alejandro.haro@uclm.es

Poder es el más o el menos de los efectos posibles que una voluntad engendra.³

1. Presentación y justificación de la elección del tema. El poder y su significado en la obra de Ortega y Gasset

Las siguientes páginas versan sobre la sociología del poder en el pensamiento de Ortega y Gasset (1883-1955). La idea del poder se piensa desde la antigüedad clásica –en la que Ortega confiesa haber sido educado– principalmente desde el prisma de la política o del Estado –El filósofo español identifica a Heródoto como el primero en establecer la distinción entre tres posibles sistemas de gobierno: el gobierno de uno (monarquía), de unos pocos (oligarquía) y de muchos (democracia)–⁴.

Se trata de una idea que, aun recorriendo la historia del pensamiento político desde sus inicios, es dominante en lo que sería la tradición del pensamiento político contemporáneo que es deudora del pensamiento político moderno⁵ –Dice Ortega en 1915 que la nueva idea que supera a la antigua “la lleva en sí perpetuamente (...)”. Al revés que en la generación biológica en la ideológica las ideas recién nacidas llevan en su vientre a sus madres” (*Sistema de la psicología*, OC, VII: p. 476)– desde el cual se comienza a concebir el poder como el ejercicio del mando o de la autoridad, es decir, como el ejercicio del poder político o público estatal –lo que desde entonces se ha denominado como la *Razón de Estado*, una idea de que se adueña posteriormente la burguesía inaugurando el Estado contemporáneo–, a cuyas ambivalencias se refiere Ortega en 1930, describiendo el Estado como “una máquina formidable, que funciona prodigiosamente; de una maravillosa eficiencia por la cantidad y precisión de sus medios”, pero también como el “peligro mayor que hoy amenaza a la civilización europea”: “la estatificación de la vida, el intervencionismo del Estado, la absorción de toda espontaneidad social por el Estado; es decir, la anulación de la espontaneidad histórica, que en definitiva sostiene, nutre y empuja los destinos humanos” (*La rebelión de las masas*, OC, IV: pp. 442 y ss.).

En la obra de Ortega podemos encontrar una concepción del poder tanto de

³ *El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, tomo IX: p. 367. Las citas de las obras de José Ortega y Gasset remiten a (2004-2010). Al título del escrito sigue en números romanos el tomo y en arábigos la (s) página (s)).

⁴ Véase, *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A study of History*, OC, IX: pp. 1201 y ss. Véase también el trabajo de Heródoto (1979), pp. 163 y s. Ortega también refiere la idea del poder social en la antigüedad cuando dice lo siguiente: “En torno a los nobles está el *ciudadano desconocido*, la plebe, palabra de origen problemático, pero cuya radical deja entrever el significado originario de muchedumbre. La plebe se hizo muy pronto numerosa, y en su cantidad radicará, al comienzo, su creciente poder social. Por eso en Grecia, se designaban ambos grupos con los dos nombres más expresivos y que no debieron abandonarse nunca: los *pocos* y los *muchos*” (*Del Imperio Romano*, OC, VI: p. 125). Recordemos que en *La rebelión de las masas* (1930), Ortega advertirá del “advenimiento de las masas al pleno poderío social” (OC, IV: p. 375).

⁵ Sobre la soberanía y la génesis y legitimación del poder del Estado moderno han escrito autores tan célebres como Bodino, Maquiavelo, Spinoza, Hobbes, Locke o Rousseau. La idea de soberanía, dice Ortega en 1932, no alude, pues, para nada a la extensión mayor o menor del Poder, sino que significa exclusivamente el rango, primero o último, según queráis contar: en resolución, el rango supremo que a un Poder corresponde y la condición que éste tiene de nacer de sí mismo y no de otro. Esto es lo que, a vueltas de unas y otras confusiones, más teóricas que reales, ha significado soberanía siempre invariablemente, a través de todos los cambios de ideas políticas; bien entendido, desde que existe noción de Poder público, de Estado, cosa que, como es sabido, no acontece en Europa sino hasta muy avanzada la Edad Media (Véase para ampliar esta interesante cuestión, *El Estatuto Catalán*, OC, V: 76 y ss.).

índole más convencional, como también –y aquí radica la justificación de la elección del tema– con un significado mucho más amplio, en la medida que el poder no se reduce en exclusividad a aquella dimensión tradicional que es la más aceptada en la teoría política actual. Su noción del poder, la “lógica” del mismo, trasciende –aun subsumiéndolo– aquel ámbito de significado –a través del cual se piensa el poder en lo que tiene de relaciones jerarquizadas y autoritarias de mando y obediencia–, remitiéndola el filósofo a la esfera de lo social que vincula al poder que emana de la propia colectividad⁶, que aparece como la raíz a partir de la cual surge y a que se reduce cualquier otra forma de poder que podemos encontrar en sociedad.

En el pensamiento de Ortega, el poder es *universal*, al incardinarlo aquél en el amplio campo de lo social⁷ –donde encontramos la esfera de la política o del ejercicio del poder público estatal como un elemento más– y que el filósofo remite, como decimos, al poder que deriva de la propia colectividad. Ésta, bien es cierto, es considerada por Ortega en su madurez intelectual –y aun cuando el filósofo afirma que la sociedad es necesaria por atesorar el pasado y transmitirlo, así como por facilitarnos la vida en nuestro devenir más cotidiano y circunstancial, al suministrarnos todo un conjunto de pautas de comportamiento que no debemos por tanto inventar– como la gran desalmada por acoger en su seno la idea de uso social que simboliza la idea de un poder impositivo e irracional, o como dice también el propio Ortega, la sociedad “se debe al mecanismo violento, coactivo, automático de los usos” (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: p. 421).

El poder de lo social que se ejerce sobre la vida individual se muestra cuando por ejemplo queremos hacer o dejar de hacer algo y “descubrimos que no podemos; que no podemos, porque frente a nosotros se levanta un poder, más fuerte que el nuestro, que fuerza y domeña nuestro querer”. Y ese poder que se manifiesta generalmente con los eufemismos de coacciones y de presiones morales, de causarnos daños morales, “pero que siempre –a la postre– amenaza con la eventualidad de una violencia física, ese poder, por tanto físico, brutal (...), ese poder que no es de nadie, que no es humano, que, en este sentido, es algo así como un poder elemental de la naturaleza, como el rayo y el vendaval (...) ese poder es –dice Ortega– el *poder social*. Y el *poder social* funciona en la coacción que es el uso” (*El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, OC, X: p. 272)⁸.

La sociedad, como conjunto de usos, tanto rígidos o fuertes –derecho o Estado– como débiles o difusos –*usos y costumbres* en el vestir, en el comer, en el trato social corriente o en el *decir de la gente*–, de un lado se nos impone, aunque de otro, la sentimos como instancia a que recurrir y en que ampararnos. Lo uno y lo otro, “ser imposición y ser recurso, implican –dice Ortega– que la sociedad es, por esencia, poder, un poder incontrastable frente al individuo. La opinión pública, la opinión reinante, tiene tras de sí ese poder y lo hace funcionar en las diversas formas que corresponden a las diversas dimensiones de la existencia colectiva. Ese poder de la colectividad es el poder público” que actúa constantemente sobre los individuos que

⁶ Bien es verdad que el poder político se debe al colectivo del que aquél suele obtener su legitimidad.

⁷ Esto le llevaría a compartir, por ejemplo, con el antropólogo Pierre Clastres, que “no hay sociedades sin poder” (2010, p. 31), aun cuando es preciso diferenciar distintas formas de poder en el seno de cada sociedad.

⁸ Ortega advierte de la que él mismo denomina, “La divinidad abstracta de *lo colectivo*”, de la que dice en 1930 que “vuelve a ejercer su tiranía y está ya causando estragos en toda Europa” (*Socialización del hombre*, O.C., II: p. 830). Coincide así con autores como J. S. Mill, quien en *Sobre la libertad* (1859), dice que al igual que las demás tiranías, la de la mayoría es igualmente temida. A veces el tirano es la propia sociedad (2004, p. 43).

integran una colectividad cualesquiera desde que existe una agrupación humana, “y que, en la nuestra misma, opera sin cesar aparte de las intervenciones de la policía y el ejército”, aun cuando “de puro constante y ubicuo no lo percibamos como tal, lo mismo que nos acontece con la presión atmosférica o la dureza del suelo sobre el que se apoyan nuestros pies. Mas su eficacia se manifiesta incesantemente en nuestro comportamiento, que está regulado en nosotros por él, pero tan pronto como, por voluntad, descuido o azar, nos salimos del cauce marcado por las costumbres, nos vemos batidos por la protesta amenazadora de nuestros contorno, que se encrespa en borrasca contra nuestro abuso” (*El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, OC, X: pp. 319-321).

Ortega desarrolla toda una teoría del poder público, social o de la colectividad, del que dice que es un poder enorme “contra el cual un individuo o un grupo reducido de individuos nada puede hacer. Al fondo de nuestras vidas está siempre, como latente, dispuesto a dispararse automático e inexorable contra nosotros –porque es, repito una vez más, inhumano, irresponsable y mecánico”. Este poder social se pone al servicio de un cierto comportamiento, por ejemplo, “de una opinión e *ipso facto* esa opinión que era hasta entonces una idea que se le había ocurrido a un individuo (...) se convierte de pronto en una vigencia colectiva”. Esta idea de *vigencia colectiva* es, dice el filósofo, el “concepto que a mi juicio es de suma importancia en sociología”. Se trata de una *opinión reinante* o *idea establecida*:

Esa opinión que no vive del esfuerzo individual, que no necesita de mi anuencia y adhesión previas, ni de la tuya, ni de la de nadie singularmente –sino que al revés, queramos o no se nos impone en el sentido de que tenemos que contar con ella, y muy especialmente, para estar contra ella– es la idea, el tópico vigente, y he elegido este adjetivo *vigente* tomándolo del derecho porque expresa fuerza y poder e imposición, y porque el derecho es en forma extrema, y más pura, *vigencia* y *vigencia colectiva*. De esa opinión que ha llegado a ser vigencia colectiva no tiene ya que preocuparse nadie determinado, no es opinada por cuenta de nadie, vive por sí, anónima, sin evidencia, mecánica –es, en suma, la opinión pública, el pensar colectivo, el casi-pensar de los casi-individuos que son los demás (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: pp. 364-365)⁹.

El poder social, sin embargo, no se reduce en el pensamiento de Ortega a la noción de *vigencia*, tópico reinante u opinión impuesta por la propia colectividad, así como tampoco consiste en una simple idea fruto de una reflexión intelectual ajena a la realidad, sino que aparece empañado por las circunstancias del momento que Ortega describe como parte de su pensamiento. Así dirá el filósofo en *El Sol*, el 20 de noviembre de 1927, en un trabajo con título, *El poder social*, que,

hasta ahora sólo hemos encontrado un oficio favorecido en España con poder social: el político. Si buscamos más, temo que sólo hallaremos otra fuerza que a su propia eficiencia añada la que espontáneamente surge de la sociedad: el dinero. El poder social del dinero no es peculiar de nuestro pueblo, sino un hecho capital de la época vigente (...). Hoy el

⁹ La opinión pública –frente a la opinión particular “que no tiene existencia sino estrictamente en la medida que uno, varios o muchos se toman el trabajo de sustentarla”– es la “opinión efectivamente establecida y con vigencia” (*El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, OC, X: p. 319). Me gustaría indicar que la excesiva extensión en este trabajo de algunas de las citas de la obra de Ortega responde a que se trata de ideas o reflexiones del filósofo que requieren, para su correcta comprensión, el que se expongan con la mayor amplitud posible.

dinero se ha adueñado del mundo, y dentro del mundo, de España (*El poder social*, OC, IV: pp. 104 y s.)¹⁰.

A todo ello añade Ortega que el estudio del poder pero también la función del mando nos sirven para conocer el devenir de la vida de un pueblo. Un pensamiento sellado por el filósofo durante un curso impartido en el Instituto de Humanidades¹¹, y que ha pasado a la nueva edición de sus obras completas con el título, *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A study of History*. En este trabajo, Ortega nos recuerda, tratando de construir el esquema de la historia romana, que el poder es uno de los componentes fundamentales en la vida de un pueblo: “su poder público, la función de mandar con mando de carácter colectivo –pues hay, claro está, y no se olvide, junto a él el mando arbitrario o satisfactorio que cualquier individuo puede ejercer sobre otro: [la del fuerte sobre el débil, la del rico sobre el pobre, la del amado sobre el que ama]” (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, OC, IX: p. 1334).

Una vez realizada esta breve introducción al estudio del poder en el pensamiento de Ortega, tenemos que decir que la hipótesis de trabajo que planteamos es la siguiente: la noción del poder en la obra del filósofo español es principalmente sociológica, en la medida que remite al amplio espectro de lo social, no reduciéndose a su significación política o de poder público estatal, que ha sido, por otro lado, la más estudiada en el ámbito de los círculos orteguianos, en el contexto de los cuales –siendo éste otro de los motivos por los cuales hemos realizado este trabajo sobre el poder y su significado en el pensamiento orteguiano– no encontramos ningún trabajo que se ocupe de analizar la idea del poder –atendiendo como hace el filósofo español a su origen etimológico– como idea de carácter social en la obra de Ortega, así como la significación de aquella idea a nivel político o de poder público estatal y su relación con el ámbito de las creencias que, según Ortega, se encuentran a la base del fenómeno del poder, del mando o la autoridad.

Una sociología del poder que el pensador español desarrolla especialmente a partir de los años 30 del pasado siglo XX, y desde lo que él mismo denominó su “segunda navegación”, y en obras como: *El hombre y la gente*. – [Conferencia en Valladolid] (1934); *El hombre y la gente*. – [Conferencia en Róterdam] (1936); *El hombre y la gente [Curso de 1939-1940] o El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*.

¹⁰ Georg Simmel (1858-1918), profesor en las universidades de Berlín y Strassburg, y citado por Ortega en diversas ocasiones en sus *Obras completas*, ha dedicado gran cantidad de páginas a analizar el poder social del dinero, como por ejemplo en la *Filosofía del dinero* (1900). Ortega, a cuyas clases asistió en Berlín en el año 1905, dice de él que “ha sido uno de los más exquisitos filósofos de la Alemania contemporánea” ([Jorge Simmel], OC, III: p. 1051).

¹¹ Fue concretamente el 13 de diciembre de 1948 cuando Ortega inauguró los cursos del Instituto de Humanidades, que había fundado junto a su discípulo Julián Marías, impartiendo el primero un curso de doce lecciones, que se extendió hasta el 14 de marzo de 1949, y en que anunciaba que iba a tratar la obra *A Study of History* de Arnold Toynbee, “de la que se habían publicado en Oxford University Press tres volúmenes en 1934 y otros tres en 1939. Finalmente, fueron doce volúmenes, pero Ortega conocía a la altura de 1948 los seis primeros” (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, Notas a la edición”, OC, IX: pp. 1491-1492).

2. Etimología del fenómeno del “poder” y del binomio “mando/obediencia” en el pensamiento de Ortega

En su pensamiento de madurez, Ortega dedica algunas páginas al estudio del origen etimológico de la idea del poder. No es extraño que el filósofo atienda a este aspecto para descubrir el auténtico o primigenio significado de aquella realidad que según él emana de la esfera de lo social e impacta en la vida individual de cada cual como realidad radical:

La realidad radical que es nuestra vida –la humana vida, la cual es siempre y, por lo pronto, la de cada uno. Y si llamo radical a esa realidad que es mi vida –aplíquelo cada cual a la suya– no es porque la considere la única realidad, ni siquiera como la superior, sino simplemente porque es para mí la raíz de todas las demás, las cuales, para serme tales realidades, tienen que aparecer o anunciarse de algún modo dentro de mi vida (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, OC, IX: p. 1388).

Ortega no atiende solamente a la raíz que constituye su vida respecto al resto de realidades que aparecen o se anuncian en la misma, sino que también le interesa la raíz etimológica de algunos otros hechos o realidades que considera fundamentales. Según Ortega el hombre es un animal etimológico y así dice que “el hombre es constitutivamente, por su inexorable destino como miembro de una sociedad, *el animal etimológico*”, y esto es así ya que tener etimología no es cosa exclusiva,

ni siquiera peculiar de las palabras, sino que todos los actos humanos la tienen porque en todos ellos, más o menos, intervienen los usos y el acto usual, al ser una acción humana convertida en imposición mecánica de la colectividad sobre el individuo, pervive inercialmente y a la deriva, sin que nadie pueda asegurar racionalmente su exacta perduración. Al ir perdiendo sentido por su misma usualidad, por la usura de todo uso, va también variando su forma hasta llegar a estos aspectos absolutamente ininteligibles que son los residuales. Las palabras no tienen etimología porque sean palabras sino porque son usos (*El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, OC, X: p. 276).

El poder público como poder de la colectividad simboliza, según Ortega, la idea de uso: “El poder público es un uso, un uso fuerte [y no difuso como las costumbres], el más fuerte de los usos porque es el más preciso en su funcionamiento y porque posee generalmente órganos racionalizados. Las reglas o modos como el poder público funciona son lo que se llama *derecho*” y “el aparato con que el derecho y el poder público funcionan es el Estado” (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX, p. 410). El Estado es ejercicio del mando y es por ello que Ortega también atiende al origen social del fenómeno de mandar. Dice el filósofo que el mandar en cuanto fenómeno social “–y no como fenómeno interindividual– es un uso como cualquiera otro; se dan en él todos los atributos constitutivos del uso”. La diferencia está, dice Ortega, en que esta vez el contenido del uso anónimo consiste precisamente “en encargar a uno o más individuos como tales que ejerzan a su saber y entender, por tanto, con su inteligencia y su voluntad, los actos de organizar una parte de la vida de los demás”. Los que mandan empiezan por organizar el aparato de mandar “que es lo que llamamos Estado, y una vez que éste ha sido constituido, el Estado organiza más o menos lados de la vida de los individuos” (*En el fondo quería lo mejor. Un capítulo sobre el Estado*, OC, VI: p. 842).

En relación a la idea de mando pero atendiendo al estudio del origen etimológico de la palabra “poder” dice Ortega en *El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]* que mando y obediencia consisten en una relación de poder. Hay, pues, por lo pronto, la idea de *poder*. Y, en efecto, “el vocabulario jurídico nos habla de *potestad*, de *posesión*, de *déspota*, [impostor]. Todo ello viene de un vocablo *potis* que originariamente significó *ser dueño de algo* en el sentido de *tenerlo en su poder* [y defender ese poder]”. De aquí, afirma el filósofo, “*posesión* –lo que alguien tiene en su poder, *déspota* –que originariamente significaba en griego, *dueño de casa*–; *impostor* –que designaba el que posee, el que tiene en su poder lo que no es suyo. [Potestad es el concepto, uno de los conceptos jurídicos más estrictos y fundamentales]. [*Poder, poder social y poder público* es la misma palabra *potis* en una manifestación romanceada]”. Pero además de la idea de poder, hay en el mandar y obedecer “*relación de poder más y poder menos*. La palabra indoeuropea que en latín da *magis, magis esse* –ser más–, significó también *poder* –así en alemán poder es *Match* [–Führer–] y *mögen*. *Magis* es un comparativo –es *poder mayor*. Y de él vienen los términos con que se nombra a los que ejercen el poder público: *majestad*, o poder máximo, *magistrado, magister*. *Magister* es el que puede más –como *minister* es el que puede menos” (OC, IX: pp. 413-414)¹².

En *El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]* dice Ortega que “hay mando y obediencia sólo cuando yo hago lo que otro quiere contra mi voluntad –por tanto, desde el punto de vista volitivo, mecánicamente, como si yo fuese una cosa material en manos de la otra voluntad”. Y sigue diciendo Ortega lo siguiente:

Hay mando o hay obediencia cuando la relación entre las dos voluntades tiene como *base* la convicción previa por parte del uno que el otro posee un poder superior, que puede más y viceversa. Sólo manda quien sabe que puede más que el otro y sabe que el otro lo cree también. El que manda, pues, puede más, *magis est, es magister*. *Magis* es una raíz indoeuropea puesto que al latín *magis* y *magnus* –magno es también el que puede más– corresponde el germano macho. Al *magister*, el que puede más, corresponde *minister*, el que puede menos. Pero todo poder individual es mínimo, es *minister* frente al *poder social*. Y este poder social es el que impone los usos, les da vigor o vigencia. Todo uso, pues, incluso lo que llamamos meras costumbres son mandamientos. El hombre vive cercado de mandamientos de órdenes. Error de hablar de mando y obediencia sólo cuando se trata de los usos fuertes y rígidos, del derecho y el Estado. Esto ha impedido que haya una noción clara de derecho. El derecho y el Estado son sólo la forma extrema del automatismo, de la mecanización que es propia a todo lo social. Bien, pues que en ellos aparezca más clara que en parte alguna la realidad mando y obediencia pero no que sólo en ellos aparezca. Obedecer es hacer automáticamente, sin discusiones, mecánicamente, inmediatamente, lo que otro quiere. Oída la orden, nuestra acción obediente se dispara sin más. Etimología de *obedecer*. El Estado y el derecho, superlativo de lo social, reclama extrema rigidez y automatismo: por eso la ley es inexorable. El Estado es quien puede más, *magis est* –por eso su agente es el magistrado y su carácter, la majestad. El maestro y el ministro (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: p. 366)¹³.

¹² En *El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, Ortega se ocupa del poder y sus raíces o como él mismo dice, del juego de las etimologías, porque casi siempre “nos ponen al desnudo crudas realidades de la vida humana que siglos posteriores, más aficionados a la hipocresía y las formas eufemísticas, ocultan” (OC, X: pp. 316-317).

¹³ Sobre el derecho en Ortega, véase el completo trabajo de Hierro Pescador (1965).

Esta relación de ideas que Ortega establece entre poder, mando y obediencia es cuanto menos interesante y explica el devenir de estos conceptos y la utilización de los mismos en el contexto de su pensamiento. Se reitera Ortega en multitud de ocasiones sobre la relación y origen de estas tres nociones, ocupándose en algunos momentos propiamente de la idea de poder y en otros de la obediencia y el mando, como cuando dice aquél que *Mandar* viene “de *manu-dare* –estar en el poder de alguien. *Manus* significa poder –de aquí que en Roma se llamase *manus* a las fuerzas militares y *manipulum* –*manecilla*– a la unidad táctica de su ejército. [Y el que es más, porque puede más, se decía entre los viejos romanos *magister*; y el que es menos, porque puede menos, *minister*” (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: p. 422). Y diez años más tarde, en su trabajo *El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, dice Ortega que:

Manus en latín es la mano, pero en cuanto ejerce fuerza y es poder. Mandar, ya veremos, todo mandar es poder mandar, esto es, tener poder o fuerza para mandar. Esta forma antigua del vocablo nos ha revelado el sentido que, residual, atrofiado, momificado dormitaba en nuestro vulgar e ininteligible fonema *mandar*. Esta operación de hacer resucitar mediante ciertas operaciones de las ciencias fonética y semántica en la muerta, desalmada palabra de hoy el sentido vivo, vibrante, enérgico que tuvo un día, es lo que se llama descubrir su etimología (OC, X: p. 276)¹⁴.

También dice Ortega que ponerse en la mano del señor, como por ejemplo el esclavo, es “el *in manus esse*, de los romanos; es el *manus dare* que significa entregarse, rendirse; es la *manu capio*; es el *mancipium* o esclavo; (...), es, en fin, el *manu dare*, el *agarrar* o *tomar* en mano; *manu dare*, de donde viene nuestro vocablo *mandar*”. Cuando el que ha sido mandado, agarrado o tomado en mano se habitúa a ello, a esa sumisión, “el latino decía *mansuetus*, *acostumbrado a la mano*, *domesticado*, *manso*. El mando domestica al hombre, y le hace, de fiera que era, mansueto” (*El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, OC, X: p. 274). Ortega subraya que el mandato es la expresión de la voluntad sobre ciertos actos de otro comunicada a éste. El mandato va en seco, por ejemplo, del individuo A al individuo B,

sin anticipar la voluntad *espontánea* de B a seguirlo. A la voluntad *espontánea* se sustituye una voluntad *forzada* merced a que B reconoce previamente el mayor *poder* de A. A *puede* más que B físicamente, socialmente, moralmente... *Poder* es el más o el menos de los efectos posibles que una voluntad engendra. De aquí, el automatismo con que B sigue el mandato”. Este automatismo, dice el filósofo español, va expresado en la palabra “obedecer –de *ob-audio*= *Dicho y hecho*: es salir al encuentro de la orden apenas oída. La *base* del mandato es, pues, la supeditación de B a A. B es súbdito –total

¹⁴ Mandar, añade Ortega, deriva de “*manu-dare*, es el imponerse porque se puede, porque se tiene poder superior, porque se es poderoso (...). Y como mandar es poder, resulta que *magistrado* significa propiamente *mandar*” (*El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, OC, X: OC, X: p. 316). En *La rebelión de las masas* (1930), Ortega refiere la idea de mando como poder espiritual: “Esto nos lleva a caer en la cuenta de que mando significa prepotencia de una opinión; por tanto, de un espíritu; de que mando no es, a la postre, otra cosa que poder espiritual (...). Sin un poder espiritual, *sin alguien que mande*, y en la medida que ello falte, reina en la humanidad el caos” (Véase para ampliar esta cuestión, OC, IV: pp. 456 y ss.). Sin embargo, ya mucho antes, en 1909, había dicho el filósofo que, “Poder espiritual será aquello que tenga fuerza para convencernos” (*La ciencia y la religión como problemas políticos*, OC, VII: p. 134).

o parcialmente— de A. Y A es superior a B —no a nivel con él. A *es más* que B. De aquí *magister y minister, magistratus y maiestas*. Parece, pues, que aun en el mandato como fenómeno extrapolítico *la base* es la idea de *poder superior* (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: p. 367)¹⁵.

En sus análisis sobre el fenómeno del *mando y obediencia*, Ortega acaba reduciendo éstos a la idea de poder que es la que sobresale en su pensamiento a este respecto. Así en *El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, dice Ortega que al obedecer yo “no es cuestión de si me parece bien o mal lo que se me impone, no lo hago porque me parezca bien sino que anulo mi espontaneidad, me convierto en una máquina ejecutora de la voluntad ajena, que pertenece a alguien el cual me ha hecho sentir previamente su poder mayor que el mío”. La relación de mando y obediencia es, pues, siempre, incide en ello el filósofo, “una relación entre poderíos —uno que se reconoce más débil, frente a otro a quien se reconoce superioridad de poder y, por tanto, que frente a él no hay nada que hacer sino supeditarse o subordinarse”. Esa superioridad de poder, como dice Ortega, puede ser de orden físico o intelectual. Es decir, “que existe un poder material de bíceps o de armas y un poder de superioridad intelectual, de fuerza en la previsión, en la claridad” (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: p. 412)¹⁶.

3. El substrato creencial del poder del Estado o del poder público institucionalizado

Si bien es verdad que el poder no se reduce en el pensamiento de Ortega al ejercicio del poder público estatal, ni el poder público, que descansa, según recuerda el filósofo español en diversas ocasiones, en la colectividad, se reduce al poder del Estado, no es menos verdad que en la obra de Ortega encontramos una amplia reflexión sobre el poder inherente a la propia institución estatal¹⁷. El pensador español, en diferentes lugares de su extensa obra, nos advierte especialmente de los peligros que se pueden

¹⁵ Dice Ortega en 1922 —en el contexto de su pensamiento “elitista” que se decanta por la ejemplaridad de unos pocos frente a la docilidad de otros muchos— lo siguiente: “Obediencia supone, pues, docilidad. No confundamos, por lo tanto, la una con la otra. Se obedece a un mandato, se es dócil a un ejemplo, y el derecho a mandar no es sino un anejo de la ejemplaridad” (*España Invertebrada*, OC, III, p. 491). Según Ortega, esta vez en 1930, la función de mandar y obedecer es inherente a toda sociedad, es más, “es la decisiva en toda sociedad. Como ande en ésta turbia la cuestión de quién manda y quién obedece, todo lo demás marchará impura y torpemente” (*La rebelión de las masas*, OC, IV: p. 465).

¹⁶ En otro lugar de esta obra, recuerda Ortega que sólo una acción entre hombres “puede llamarse *mando u obediencia* cuando lo que hacemos lo hacemos no porque lo queramos ni porque nos parezca bien sino mecánicamente *porque* nos es impuesto. Y estos son, con una u otra energía, todos los usos y costumbres [Esta imposición, esta coacción es la característica de todos los usos]. Supongo que se me ha entendido bien. Yo no digo que sólo existe el hecho obediencia cuando lo que hacemos nos parece mal y no lo queremos hacer, lo que digo es que en tanto en cuanto obedecemos, no hacemos una cosa por aquellos motivos sino simplemente porque nos obliga a ello un poder superior” (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: p. 422).

¹⁷ En el contexto de los círculos orteguianos, podemos encontrar diversos trabajos que se ocupan del poder del Estado en la obra de Ortega, como por ejemplo, Aguilar Gavilán (1998); Ariel del Val (1984) y (1983); Bastida (1998); Cerezo Galán (2007); Díez del Corral (1956); Elorza (1984); Lemke Duque (2015); Llano Alonso (2016); Márquez Padorno (2002). Ortega en su mocedad, muy al contrario de lo que ocurrirá en su madurez intelectual —aunque ya se perciben los cambios desde 1914—, prioriza el papel del Estado, al que sitúa por delante del individuo y la sociedad, y lo hace recurriendo a Platón, que ha sido uno de los filósofos más citados por el pensador español.

llegar a desencadenar cuando el Estado deviene desbocado, extralimitándose en sus funciones de poder o mando. Como dice Ortega en 1936, Estado es mando y poder: “Quien prohíbe y quien manda –decimos– es el Estado” (*El hombre y la gente [Conferencia en Rotterdam]*, OC, IX: p. 212).

Ortega, como intelectual liberal, advierte del lado negativo del Estado, pero también nos hace ver la necesidad de la institución estatal, cuyo principal objetivo es velar por el orden social erradicando toda conducta antisocial, pues:

la existencia e ineludibilidad del Estado procede de que la sociedad está, más o menos, siempre enferma y necesita terapéuticamente regularse mediante un poder público que reprime e impide el triunfo de las fuerzas disociales. El Estado es un aparato ortopédico que la sociedad se pone a sí misma para subsistir. Ahora bien, un aparato ortopédico es ya, por sí y sin más, un mal y por perfecto que sea es siempre deficiente (*El hombre y la gente [Curso de 1949/1950]*, OC, X: p. 354).

Y en 1954 en *Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia*, dice Ortega que el Estado –al que considera, por tanto, un mal necesario– es un ingente aparato que la sociedad,

por lo visto, necesita y al necesitarlo lo suscita, lo crea. Es evidente que si la sociedad fuera lo que esta palabra designa y promete, el aparato artificial que es el Estado no sería necesario. La sociedad perviviría tranquilamente bajo la suave presión de sus demás usos no estatales. Mas, por lo visto, es necesario; y ello prueba que la sociedad no es propia ni plenamente sociedad sino que es siempre a la vez di-sociedad, desorden, crimen, insolidaridad o, lo que es igual, que la realidad llamada sociedad está *constitutivamente* enferma. Por eso, porque es siempre frágil, necesita un aparato ortopédico. Este aparato ortopédico es el Estado o conjunto de órganos que ejercen el poder público e imponen a la sociedad un orden rígido (OC, X: p. 413).

La creencia en el poder del Estado –o en el ejercicio legítimo del mando– como “mal” que hace posible la vida en sociedad, se gesta en el seno de la propia colectividad. Así lo expone Ortega en el citado curso que impartió en 1948 en el Instituto de Humanidades titulado *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A study of History*. En esta obra, impresa en el tomo IX de la nueva edición de sus *Obras completas*, el filósofo español –que reflexiona sobre la historia de Roma– afirma que alguien ejerce el poder de forma legítima, e incluso jurídicamente legítima, cuando ese su ejercicio del Poder está fundado en la creencia social compacta que abriga todo el pueblo de que, en efecto, es esa persona –o conjunto de personas– en particular “quien tiene derecho a ejercerlo”. Esa creencia existe como parte de una creencia total en cierta concepción del mundo que es igualmente compartida por todo el pueblo; en suma,

el *consensus*. Esa concepción, dijimos, es, tiene que ser, religiosa [No vale, pues, hablar de legitimidad pretendiendo tratar la cuestión como si fuera exclusivamente jurídica. La legitimidad no es más que uno de los efectos de una común y total creencia]. De aquí que cuando –por unas u otras causas– esa creencia total común se resquebraja, se debilita o se desvanece, con ella se resquebraja, se debilita o se desvanece la legitimidad. Y como esto acontece irremediabilmente en el proceso de toda historia, llega sin remedio en

ella una fecha en que los hombres, como si dijéramos al levantarse por la mañana, se encuentran con que ya *no hay* legitimidad –se ha volatilizado– aunque nadie haya ni siquiera intentado quebrantarla. Podrá subsistir tal o cual grupo de ciudadanos que sigue creyendo con la misma firmeza en la concepción religiosa tradicional.

Pero aquí no se está hablando, continúa diciendo Ortega, “de lo que cree un individuo o un grupo de ellos, sino de lo que cree el pueblo entero, que es donde nace, se nutre y pervive toda legitimidad”¹⁸. Ortega se refiere a “una creencia colectiva (...), *consensus* general que posee plena vigencia en el cuerpo social” (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, OC IX: pp. 1293-1294)¹⁹.

A partir de esta reflexión sobre la legitimidad del mando o la autoridad y el orden de creencias en que se asienta, Ortega se ocupa de los orígenes de la institución estatal, mostrando que desde sus comienzos, la existencia de aquella –en sus diferentes modalidades– requiere del respaldo social. En 1934 dice el filósofo español lo siguiente:

El Estado fue originalmente el mando que un individuo genial, por su fuerza, su astucia, su autoridad moral o cualquier otro atributo adscrito a su persona, ejercía sobre otros hombres. Esa función de mando se desindividualiza y aparece como necesidad social. La sociedad necesita que alguien mande. Esta necesidad de la sociedad queda objetivada en lo que llamamos el Estado, que existe aparte de todo individuo singular, que éste encuentra ya ahí existiendo antes de él y al cual tiene, quiera o no, que someterse (*El hombre y la gente [Conferencia en Valladolid]*, OC, IX: p. 173)²⁰.

Sobre el origen de la idea del Estado o el Estado primigenio –la autoridad originaria–, encontramos también un trabajo de Ortega, con título: *En el fondo, querría lo mejor. –Un capítulo sobre el Estado*. En él dice el filósofo lo siguiente: “En un momento de peligro, cuando amenaza la tribu vecina o cuando el hambre aprieta y no hay más remedio que resolver el problema de la inanición, se adelanta espontáneamente un hombre con más coraje y destreza guerrera que los demás, más capaz de organizar”, en torno al cual, “se agrupan los demás varones adultos de la tribu, arrastrados y como contagiados por su energía y entusiasmo”. Ese hombre capaz de crear “un proyecto o programa común de acción común y de preparar lo

¹⁸ Hierro Pescador se ha ocupado de esta cuestión en su obra clásica sobre el derecho en Ortega, afirmando que en el pensamiento del filósofo español, el derecho al mando proviene de la creencia social de que es una determinada persona quien debe mandar. Esta creencia es en su origen religiosa. La legitimidad, en opinión de este autor, “es anterior a la Ley como tal, pero no es anterior al Derecho. El “derecho” (subjetivo, según la terminología consagrada) al mando descansa en la existencia de unas creencias religiosas que lo fundamentan, pero en estas se apoyan también, por ejemplo, los usos religiosos” (Véase para ampliar esta última cuestión, Hierro Pescador 1965, pp. 250 y ss).

¹⁹ H. Arendt en su trabajo *Sobre la violencia* también afirma que, “el poder no necesita justificación, siendo como es inherente a la verdadera existencia de las comunidades políticas; lo que necesita es legitimidad” (2006, p. 71).

²⁰ Sobre el ejercicio del poder o el mando y la legitimidad del mismo, véase *Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, OC IX: 1293-1294. La dimensión social o colectiva del poder también ha sido puesta de relieve por la citada H. Arendt, aun cuando para esta autora no se trata de un uso social. Dice H. Arendt lo siguiente: “El poder nunca es propiedad de un individuo; pertenece a un grupo y sigue existiendo mientras que el grupo se mantenga unido. Cuando decimos de alguien que está *en el poder* nos referimos realmente a que tiene un poder de cierto número de personas para actuar en su nombre. En el momento en que el grupo, del que el poder se ha originado (*potestas in populo*, sin un pueblo o un grupo no hay poder), desaparece, *su poder* también desaparece” (2006, p. 60).

que es necesario para que se logre la empresa es el *imperator*". Ahí tenemos, dice Ortega "el primer Estado y la primera autoridad. Ahí tenemos el momentáneo jefe, el caudillo, y los que le siguen o secuaces" (*En el fondo, querría lo mejor. –Un capítulo sobre el Estado*, OC, VI: pp. 840-841).

Según Ortega el Estado primigenio, la jefatura o magistratura originaria son discontinuos e intermitentes, siendo eso, "concreta y precisamente eso" lo que significa la palabra "*imperator*, que nace, pues, adscrita a una empresa momentánea, a algo ocasional, a una batalla o hazaña pareja. Noten que, como aún no hay derecho, nadie tiene todavía derechos y, por tanto, que este subitáneo y fugaz *imperator* no lo es por ningún derecho, sino que lo es simplemente de hecho, producido automáticamente por la situación". Por tanto, que –como dice Ortega– nadie originariamente tenía derecho propio a ser *imperator* y ejercer *imperium*, "*sino que puede serlo cualquiera*. Sería deseable que retuviesen ustedes esto último, a saber: que *jefe del Estado, comienza por serlo cualquiera, porque nadie tiene título legítimo previo para serlo*, [-por tanto, que comenzó por serlo de cualquier manera–], y no lo tiene porque en esta etapa inicial *no hay todavía legitimidad*, puesto que no hay ley" (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, OC, IX: p. 1282).

Ortega se pregunta: ¿Qué significa primariamente *imperium*, *imperare*? Sin duda, mandar. Pero viene esta palabra a significar mandar, dice el filósofo, porque antes había sido "*im-parare*, que quiere decir *preparar todo lo necesario para una empresa, organizar la empresa*. El *imparator* es algo así como el emprendedor. ¿Qué hay aquí? En los pueblos más primitivos, señores, el Estado no existe; es decir, no hay ninguna organización creada y con estabilidad que ejerza las funciones de Estado". Lo que nosotros llamamos Estado, que es, en definitiva, el ejercicio del poder público, del mando, era, dice Ortega, algo que sólo acontecía en la colectividad primitiva intermitentemente, "en pulsaciones determinadas, con relativa periodicidad, porque era producido por la necesidad urgente de algún peligro especial" (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, OC IX: p. 1272)²¹.

Por tanto, en las sociedades o pueblos muy primitivos no hay Estado, es decir, "poder público constituido. En él, de ordinario, nadie manda con mando de carácter colectivo –esto es, con anuencia formal de la sociedad. Esta anuencia de la sociedad al ejercicio del poder colectivo o público y, por tanto, al ejercicio del mando, cuando más tarde se refiera no al comportamiento momentáneo de un hombre sino a formas de conducta genéricas y estables, será lo que llamamos derecho". Por tanto, en la sociedad primitiva no hay de modo estable o continuado ni Estado, ni autoridad, en consecuencia, "no hay derecho. Hay sólo las costumbres, que son puro pasado actuando mecánicamente sobre los individuos" (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, OC, IX: p. 1280)²².

4. El poder de los "usos" y "vigencias" en la obra sociológica de Ortega

Como ya hemos indicado al comienzo de este trabajo, Ortega no reduce su concepción del poder a la órbita de la política o del Estado, sino que remite aquél al omnímodo

²¹ Sobre la figura del *imperator*, véase también *Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, OC IX: p. 1281.

²² Pierre Clastres afirma algo parecido cuando dice que "las sociedades primitivas son sociedades sin Estado, porque el Estado es imposible allí" (2010, p. 214.)

campo de lo social en que sobresale la idea de uso social²³. De hecho, el Estado y el derecho son un tipo de usos. Ejemplo de los “*usos rígidos y fuertes* son –aparte de los usos económicos, el derecho y el Estado, dentro del cual aparece esa cosa terrible pero inexorable e inexcusable que es la política” (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: p. 365)²⁴.

Los usos son símbolo de lo social y como todo lo verdaderamente social es, “sobre los individuos, presión, coacción, imperación y, por tanto, reinado”. El atributo principal de los usos es su vigencia, y por ello dice Ortega que *el fenómeno sociológico fundamental que es la vigencia* y que se da no sólo en la opinión sino en todo uso, que es, por tanto, el carácter más sustantivo del hecho social y de la sociedad como conjunto de los hechos sociales, la vigencia, “no consiste en la adhesión individual, tanto o cuanto numerosa. En que se vea esto claro estriba todo el acierto de una sociología. Cuando algo es uso no depende de la adhesión de los individuos sino que precisamente es uso porque se impone a ellos. Merced a esto, todo lo social es realidad diferente de lo individual.” Ortega nos insta a una correcta comprensión de la idea de *vigencia*, “alfa y omega de toda la sociología”, pero que no es fácil –dice aquél en uno de los cursos que estamos siguiendo y que impartió en 1949/50– ver y, aun vista una vez,

propende a escapar de nuestra intelección. Insisto en que sus dos más acusados caracteres son estos: 1.º, que la vigencia social, sea del origen que sea, no se nos presenta como algo que dependa de nuestra individual adhesión, sino que, por el contrario, indiferente a

²³ La idea de uso social ha sido ampliamente estudiada por diversos autores, a quienes en su totalidad no podemos por cuestiones de espacio citar aquí. De entre los principales, destacan por ejemplo Ferreiro Lavedán (2002) – existe una segunda edición revisada (2005)–. La institución del uso, afirma esta última, se logra “tras un largo y complicado proceso; de la misma manera, esto es, muy lentamente, va el uso perdiendo fuerza –vigencia– hasta llegar a su destitución. El uso no sólo tarda en instaurarse, sino también en desaparecer. El uso se desgasta, va perdiendo vivacidad y evidencia, va quedándose hueco. Va perdiendo sustancia y sentido. El uso se debilita, su poder se hace menos denso, entra en crisis o cae. Y si no entran fuerzas nuevas que reinterpretando el uso logren revitalizarlo, llega éste sin remedio a decadencia absoluta. El poder social se evacúa de los usos y éstos fenecen, en suma, pasan así a ser desusos, es to es, dejan de forma parte de la sociedad y pasan a serlo de la historia” (2002, pp. 257 y ss.). Jesús María Osés Gorraiz también ha advertido de la importancia de los usos en la obra de Ortega. Al estudio de los usos en la obra de Ortega dedica una buena cantidad de páginas en (1989). En esta obra dice Osés Gorraiz que “los cambios históricos y las crisis aparecen cuando nuevos usos, nuevas vigencias vienen a ocupar los lugares que antes ocupaban otros usos. Por tanto los usos se convierten en la piedra angular de lo social en Ortega” (1989, p. 179). Finalmente, podemos destacar las aportaciones a la teoría sociológica de Ortega realizadas por Luciano Pellicani. Este autor se ha ocupado extensamente de la teoría de la acción social en Ortega y del fenómeno del poder social de los usos que simboliza el concepto de “gente”. Dice el pensador italiano, y uno de los principales intérpretes de Ortega, que para éste existe “en la sociedad un poder difuso y anónimo que controla el comportamiento de todos los individuos. Tal poder es el poder de la gente, que funciona con ese especial mecanismo de socialización que es el uso”. La gente no sólo tiene el poder de imponer sobre el individuo “el respeto por las normas vigentes; tiene también el poder de conformar desde el interior su personalidad, introyectándole creencias, valores, expectativas, normas, gustos, etc”. Lo cual nos lleva a reconocer, dice aquél, que también “en lo más íntimo de nuestro ser opera el Se, es decir, el poder persuasivo, además de coactivo, de la gente, y que por ello no podemos delimitar la frontera entre lo individual y lo social, entre lo que nos es propio y lo que hemos recibido de nuestra sociedad” (Pellicani 1986, pp. 89-111). Sin embargo, nuestro trabajo va un poco más allá de lo que serían las aportaciones de estos autores, ya que se ocupa de las relaciones del poder social con el poder público o estatal, del origen etimológico de la idea de poder y del binomio mando/obediencia en la obra de Ortega y de la importancia de las creencias en la constitución del fenómeno del poder, del mando o la autoridad.

²⁴ Los usos, dice Ortega, “son coacción, son presión sobre nosotros de nuestro contorno humano o dicho una vez más con el otro giro: que hacemos lo que se usa no porque queramos sino a la fuerza” (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: p. 343).

nuestra adhesión, *está ahí*, tenemos que *contar con ella* y ejerce, por tanto, sobre nosotros su coacción, pues ya es coacción el simple hecho de que, queramos o no, tengamos que contar con ella; 2.º, viceversa: en todo momento podemos recurrir a ella como a una instancia de poder en que apoyarnos. La palabra *vigencia* procede de la terminología jurídica donde se habla de leyes vigentes frente a las derogadas. La ley vigente es aquella que, cuando el individuo lo ha menester y recurre a ella, se dispara automáticamente como un aparato mecánico de poder. Pero noten ustedes que no sólo el nombre *vigencia* sino que esos dos caracteres mismos que le atribuimos coinciden con los que tradicionalmente se atribuyen al derecho y la acción del Estado. Esto hace ya manifiesto que ha sido un error común a los filósofos del derecho juzgar que el no depender su funcionamiento de nuestra adhesión individual y el servirnos como instancia colectiva a que recurrimos o podemos recurrir son atributos específicos del derecho. En efecto, los hemos encontrado claramente perceptibles en (...) un uso débil, simplemente ceremonial, el saludo. Se trata, pues, de atributos constitutivos de todo hecho social (*El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, OC, X: pp. 319-321).

Sobre la base de lo anteriormente expuesto, no es de extrañar que toda la reflexión sociológica de Ortega gire en torno a la idea de uso como hecho social cuyo poder e impacto sobre nuestras vidas no podemos soslayar. De hecho, Ortega nos ha regalado la siguiente definición de sociedad: “Sociedad es la convivencia de hombres cualesquiera bajo un sistema de usos”. Todo individuo determinado, dice el filósofo español,

se encuentra aquí [al nacer] con ciertos usos vigentes, desde los usos del decir y del pensar y del gesticular, pasando por las costumbres —esto es, por las innumerables acciones típicas que empiezan con el modo de desayunar y hasta es posible que antes, con el modo de dormir (...) y siguen con *casi* todo lo que hacen durante el día, porque, no todo, pero sí *casi* todo, lo hacen por costumbre —y así los usos morales y, en fin, los usos políticos— (...). Todo eso es uso y nada más que uso (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: pp. 407-408).

Ortega elabora su doctrina sociológica sobre la base de la idea del poder del uso como forma de comportamiento convencional y mecánico que institucionaliza o pauta nuestras acciones y conductas individuales. Los usos configuran nuestro mundo o contorno social imponiéndose mecánicamente. Son la más fuerte realidad con que en sociedad chocamos. Los usos dominan la sociedad en su conjunto. El derecho, la opinión pública o el poder público no son sino usos. Una sociedad es —como dijimos— la convivencia de individuos bajo la presión de un determinado sistema general de usos. Estos están socialmente institucionalizados, lo que quiere decir, si adoptamos la perspectiva de la sociología del conocimiento de P. L. Berger y T. Luckmann, que han sido sometidos al control social y, por tanto, controlan el comportamiento humano estableciendo pautas definidas de antemano que lo canalizan en una dirección determinada, en oposición a las muchas otras que podrían darse teóricamente: “Cuanto más se institucionaliza el comportamiento, más previsible y, por ende, más controlado se vuelve” (Berger y Luckmann 2006, pp. 74 y ss.).

Sin minusvalorar la dimensión positiva del uso, al facilitarnos éste la vida, Ortega advierte especialmente “sobre el carácter coactivo de todo uso y por tanto de la sociedad”, afirmando que la sociedad consiste, “y para nosotros existe, bajo el

aspecto de permanente coacción, de presión anónima sobre nuestra persona”. Ahora bien, todo lo que hacemos porque es uso hacerlo, porque se hace “–y ya sabemos que el sujeto de ese hacer que *se* hace, el *se*, es la gente, por tanto, nadie determinado–, lo hacemos no por cuenta propia ni propio gusto sino a la fuerza. El uso es siempre coacción”, por lo que es algo “muy próximo a las fuerzas brutas de la naturaleza. En efecto, el uso es siempre coacción, una presión que sobre nosotros ejerce constantemente nuestro contorno social” y la coacción es violencia que padecemos pero, según Ortega, “no sé por qué, se ha dado en considerar como violencia sólo a la interacción de la fuerza física, aun a sabiendas, pues es de sobra evidente, que hay muchas otras formas de presión más rudas, penetrantes e impositivas que la fuerza física”, como por ejemplo cuando “decimos o pensamos en voz alta una cosa opuesta a lo que en nuestra sociedad es uso pensar y decir, a lo que es opinión pública”, pues en tal caso, “los demás, los otros, la gente se nos vuelve hostil, se aparta de nosotros, nos dificulta la existencia” (*El hombre ya la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: p. 408).

La indefensión del individuo ante el poder que deriva del sistema de usos vigente en cualesquiera sociedad, proviene sencillamente de que tiene “constantemente la conciencia de que la colectividad, la sociedad, la gente en quien el uso está viviendo y establecido, goza de un poder tan grande que él no puede soñar en oponérsele directa o indirectamente. Podrá ocuparse en ir poco a poco, a la larga modificándolo pero, en cada instante, el uso es de un poder incontestable” (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: p. 410).

Por tanto, la característica principal del poder social de la colectividad a través de los usos, es que se trata de una realidad que se impone al individuo y frente a la cual a éste no le queda otra opción que aceptarla, aun cuando bien es verdad que aquél –y aún por utópico que parezca– debiera tratar de protegerse mínimamente frente la coacción/violencia que la colectividad a través del poder máximo que atesora puede eventualmente desencadenar:

La gente, la colectividad, tiene mayor poder que cada uno de nosotros, más precisamente, que la sociedad tiene, a la postre, el poder máximo. Este poder máximo, cuyo sujeto es impersonal –todos y nadie– [por tanto, un sujeto irresponsable, un sujeto que no es ningún sujeto], es el poder social, el cual (...) manifiesta su potencia en las formas más diversas pero, al cabo, siempre amenaza con la violencia física de la muchedumbre o sus representantes, como *ultima ratio*²⁵.

El poder máximo que representa lo social o la propia colectividad a través de los usos nos aboca irremisiblemente a comportarnos ante aquéllos dócilmente, sin pretender eludirlos de frente y, por tanto, en forma automática esta situación nos conduce a darnos cuenta “del enorme poder que la sociedad usufructúa”, siendo el nombre exacto de ese sometimiento al uso no otro que *obediencia*: “Obedecemos a los usos, y esto quiere decir que los usos son órdenes, imperaciones, mandamientos que de todos los puntos cardinales de nuestro social contorno nos llegan”. No solamente

²⁵ Una de las maneras que tiene el individuo de enfrentar la a veces inquisitiva realidad social, es a través del *ensimismamiento* o retirada a nuestra morada interior, único lugar donde el ser humano es capaz de ser sí mismo. Ortega refiere “el poder que tiene el hombre de retirarse virtual y provisoriamente del mundo y meterse dentro de sí, o dicho con un espléndido vocablo, que sólo existe en nuestro idioma: que el hombre puede ensimismarse” (*Ensimismamiento y alteración*, OC, V: p. 535).

el derecho como uso adquiere el carácter específico de imperación y coacción, sino que antes de la especial cualidad propia al derecho, “todos los usos prejurídicos son ya órdenes, imperativos, coacción. El derecho queda así descargado de ser él sólo quien presenta esos crudos rasgos”. De ahí que Ortega diga que es, por tanto, un perfecto error suponer que sólo empieza el mandar y el obedecer donde “*sensu stricto* empieza el derecho. La verdad es lo contrario. El derecho, la ley no es sino un modo peculiar (...) de ejercerse sobre el individuo el omnipresente poder social” (*De Europa Meditatio Quaedam*, OC, X: pp. 115-116)²⁶.

5. A modo de breve conclusión. Poder público y poder social y sus sinergias en el pensamiento de Ortega

Este artículo de investigación ha versado sobre la sociología del poder en el pensamiento de Ortega y Gasset, atendiendo no solo al significado sociológico de la ideal del poder en la obra de aquél, sino también –siendo ésta una de las principales aportaciones de este estudio– al origen etimológico del binomio mando/obediencia y a la importancia del sistema de creencias en la constitución del fenómeno del poder, del mando o la autoridad, tal y como Ortega lo expone en una obra en la que todavía se puede –y se debe– ahondar: *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A study of History* (1948-1949).

Sin embargo, con este trabajo hemos tratado de mostrar principalmente que la idea del poder no se reduce en la obra de Ortega –y aunque, como vimos, se ocupa extensamente de él– al ámbito de la política o del Estado que es la esfera a la que tradicionalmente aquél se ha vinculado, sino que trasciende este espacio en la medida que Ortega deriva la idea de poder de la propia sociedad o colectividad, siendo el poder político una dimensión más del poder social. De ahí que en 1930 Ortega advierta que se debe evitar dar a la palabra *poderío social* –del que se han apoderado, dice aquél, las masas o muchedumbres en la Europa occidental– “un significado exclusiva o primariamente político” (*La rebelión de las masas*, OC, IV: p. 375).

Por otro lado, también afirma Ortega que el poder público no se reduce al poder estatal. El poder público que nosotros identificamos con el poder del Estado, “está, dice el filósofo español, actuando constantemente sobre los individuos que integran la colectividad desde que existe una agrupación humana”. No hay que ver al poder público solamente cuando en “etapa muy avanzada de la evolución social, toma la figura de un cuerpo armado especial, con su reglamento y sus jefes a las órdenes de los gobernantes”. El poder público no es pues sino,

la emanación activa, energética de la opinión pública, en la cual flotan todos los demás usos o vigencias que de ella se nutren. Y la forma, el más o menos de violencia con que el poder público actúa, depende de la mayor o menor importancia que la opinión

²⁶ Dice Ortega que el derecho, uso rígido y fuerte, no se funda últimamente en algo, a su vez, jurídico, “como pretendía la extravagancia de Kelsen”, “sino en cierta situación total de la vida humana colectiva (...). El derecho es función de la vida toda de un pueblo, y desde ésta hay que entenderlo, tanto en su conjunto como en cada una de sus instituciones” (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, OC, IX: 1321). Véase el trabajo de Kelsen (2006).

pública atribuya a los abusos o desviaciones del uso. Pero si esto es verdad también lo será la viceversa: que el poder público supone siempre tras de sí una opinión que sea verdaderamente pública, por tanto, unitaria, con robusta vigencia (*El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, OC, X: pp. 321-322).

Según Ortega, ciertos individuos han sido encargados por la colectividad de ejercer el poder social en ciertos casos y con respecto a ciertos comportamientos. A este fin, ha dado a esos hombres, “un título notorio –les llama reyes, gobernantes, etcétera–, los nombres han variado mucho y son siempre del mayor interés, pero además, les ha dado armas, más armas que ningún individuo o grupo particular posee”. Es la forma, dice el filósofo, de poder máximo deliberada y técnicamente precisada que el poder social adopta, “es lo que se llama *poder público* [*Poder público* es, pues, el poder social deliberadamente organizado con medios determinados, racionalizados, al uso del poder social]. Son las fuerzas de orden público, los arsenales de armamento y la burocracia policial o militar con sus jefes, con sus técnicos –los jueces y sus últimos directores, los gobernantes”. El poder público, como ya dijimos, es para Ortega un uso, pero –y es preciso incidir en ello, “un uso fuerte [y no difuso como las costumbres], el más fuerte de los usos porque es el más preciso en su funcionamiento y porque posee generalmente órganos racionalizados. Las reglas o modos como el poder público funciona son lo que se llama *derecho*” y “el aparato con que el derecho y el poder público funcionan es el Estado” (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX: pp. 410 y ss.)²⁷.

Resumiendo, Ortega muestra las sinergias existentes entre el poder público y el poder social, la simbiosis entre ambos, así como el filósofo también advierte de que debemos evitar reducir el primero ellos al poder estatal, pues éste es solo una dimensión más de lo que conocemos como poder público en general. Ortega afirma que el *poder público*, servido por órganos ejecutivos,

que se suelen llamar Estado, no es sino la intervención activa, enérgica, incluso corporalmente enérgica de la *opinión pública*. Si no hubiese opinión pública no habría poder público y, menos aún, Estado (...). Lo normal es que exista una opinión pública, la cual suscita automáticamente en la sociedad el fenómeno del *poder público*. Es indiferente que éste sea ejercido o no por órganos especiales preestablecidos y permanentes que son los que, *sensu stricto*, suelen llamarse, con cierta dosis de error, Estado. A mi juicio, esta noción habitual del Estado no se adapta a las innumerables formas que el poder público toma para ejercerse (*De Europa Meditatio Quaedam*, OC, X: pp. 115-116).

6. Referencias bibliográficas

- Aguilar Gavilán, E. (1998): *Nación y Estado en el pensamiento de Ortega y Gasset*, Buenos Aires (Ciudad Argentina).
- Ariel del Val, F. (1984): *Historia e ilegitimidad. La quiebra del Estado liberal en Ortega. Fragmentos de una sociología del poder*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense.

²⁷ Ortega nos habla de “una creencia total común de la que brota y en que se funda la legitimidad en el ejercicio del poder público” (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal*, OC, IX: p. 1321).

- Ariel del Val, F. (1983): “Crisis de legitimidad del Estado liberal en Ortega”. *Leviatán*, 12, pp. 67-86.
- Arendt, H. (2006): *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza Editorial.
- Berger, P. L. y Luckman, T. (2006): *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Bastida, X. (1998): “Ortega y el Estado”. *Basilisco*, 24, pp. 51-62.
- Cerezo Galán, P. (2007): Edición de J. Ortega y Gasset. *Vieja y nueva política y otros escritos programáticos*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Clastres, P. (2010): *La sociedad contra el Estado*, Barcelona, Virus.
- Elorza, A. (1984): *La razón y la sombra. Una lectura política de Ortega y Gasset*, Barcelona, Anagrama.
- Díez del Corral, L. (1956): “Ortega ante el Estado”, en L. Díaz del Corral, *De Historia y Política*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, pp. 35-64.
- Ferreiro Lavedán, M. (2002): *La teoría de los usos de Ortega y Gasset*, Madrid, Tórculo Ediciones.
- Ferreiro Lavedán, I. (2005): *La teoría social de Ortega y Gasset: los usos*, Madrid, Biblioteca Nueva, (2ª edición revisada).
- Heródoto (1979): *Historia*, Libro III, cap. 82, nueve libros, vol. II, traducción y notas de Carlos Schrader, Madrid, Gredos.
- Hierro Pescador, J. (1965): *El derecho en Ortega*, Madrid, Revista de Occidente.
- Kelsen, H. (2006): *De la esencia y valor de la democracia*. Oviedo: KrK Ediciones.
- Lemke Duque, Carl A. (2015), “El trasfondo weimariano de la filosofía política de José Ortega y Gasset”: “España invertebrada” (1922), *Revista de Estudios Políticos* pp. 170, 13-47.
- Llano Alonso, F. H (2016): *El Estado en Ortega y Gasset*, Madrid, Dykinson.
- Márquez Padorno, M. (2002): *La Agrupación al Servicio de la República: la acción de los intelectuales en la génesis de un nuevo Estado*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Ortega y Gasset, J. (2004-2010): *Obras Completas*, Madrid, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset.
- Osés Gorraiz, J. M. (1989): *La sociología en Ortega y Gasset*, Barcelona, Anthropos.
- Pellicani, L. (1986): “La teoría orteguiana de la acción social”. *Reis*, 35, pp. 89-111.
- Simmel, G. (2003): *La filosofía del dinero*, Granada, Editorial Comares. (or. 1900)
- Stuart Mill, J. (2004): *Sobre la libertad*, Madrid, Edaf.